

opif. hom. c. 28); vielmehr treten die beiden constitutiven Bestandtheile des Menschenwesens in einem und demselben Momente in das Dasein (ib. c. 29). Seit diesem Momente sind und bleiben sie auf das Innigste verbunden; auch der Tod bricht ihre Beziehungen zu einander nicht völlig ab, und auf die vorübergehende Trennung folgt eine unauflöbliche Wiedervereinigung. Zur Erläuterung der kirchlichen Lehre von der Identität des Auferstehungsleibes mit dem gegenwärtigen Leibe führt Gregor *De opif. hom. c. 27* aus, es wohne der abgeschiedenen Seele eine gewisse geheime Hinneigung zu und Kenntniß von ihrem Leibe (τοῦ σκαίου ὄχτους τε καὶ ἐκλύωσις) inne; die Form (τὸ εἶδος) des Leibes, das Stetige und Unveränderliche an ihm, im Gegenfatz zu dem in fortwährendem Flusse Begriffenen, bleibe der Seele wie in Folge eines Siegelabbrudes eingepägt, und mit dem Stoffe, auf welchen dieses Bild hinweise, werde sie sich bereinst wieder umkleiden. In dem *Dialoge De an. et resurr.* (Migne XLVI, 76—77; vgl. übrigens auch schon *ool. 44—45*) wird behauptet, die Seele bleibe den Elementen ihres Leibes auch nach deren Trennung von einander fort und fort nahe, indem sie dieselben auf ihrem Wege durch die Natur begleite und sich gewissermaßen zur Wächterin ihres Eigenthums hinstelle (ὁλοὶ φύλακται τῶν σκαίων καθ' ἑαυτήν). Viel umstritten sind Gregors Aeußerungen über den zwischen den Auferstehenden obwaltenden großen Unterschied und dessen schließliche Beseitigung. „Nicht alles,“ lehrt er, „was durch die Auferstehung wieder in das Dasein zurückkehrt, geht in dasselbe Leben ein. Es ist vielmehr ein großer Unterschied zwischen denjenigen, welche gereinigt sind, und denjenigen, welche der Reinigung noch bedürfen. . . Diejenigen, welche durch das Wasser des Sacramentes (διὰ τοῦ ὕδατος τοῦ μυστηρίου) den Schmutz des Lasters von sich abgewaschen haben, bedürfen der andern Art der Reinigung (τοῦ ἑτέρου τῶν καθαρῶν εἶδους) nicht mehr; diejenigen aber, welche der sacramentalen Reinigung nicht theilhaft geworden sind (οὐ ταύτης ἀμνηστοῦς καθάρσεως), werden nothwendiger Weise durch das Feuer gereinigt“ (*Or. catech. c. 35*, vgl. *c. 8*). Endlich nämlich muß die Natur mit unausweichlicher Nothwendigkeit zu der Wiedereinsetzung in den seligen und göttlichen und allem Schmerz entrückten Zustand (ἢ ἐν τῷ μακάριον τε καὶ θεῖον καὶ πάσης κατηρέτας χωρισμένον ἀποκατάστασις) gelangen (ib. *c. 35*). „Ist erst in langen Zeiträumen das Böse (τὸ κακόν), welches jetzt mit der Natur vermischt und verwachsen ist, aus derselben ausgemerzt, und die Wiedereinsetzung derjenigen, welche jetzt im Bösen liegen, in den ursprünglichen Zustand (ἢ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις τῶν νῦν ἐν κακίᾳ κειμένων) erfolgt, so wird alle Creatur dem Erlöser Dank erschallen lassen, und auch der Erfinder des Bösen (ὁ εὑρητής τοῦ κακοῦ) wird in diesen Dantes-hymnus einstimmen“ (ib. *c. 26*). Hier vertritt Gregor, wie es scheint, unverkennbar eine ἀπο-

κατάστασις im Sinne einer schließlichen Wiederausöhnung aller dem Bösen verfallenen Creatur mit Gott, und den Höllestrafen kann nur medicinale Bedeutung und vorübergehende Dauer verbleiben. In der That wird eben diese Anschauung auch in dem *Dialoge De an. et resurr.* vorgetragen; am Ende der Zeiten, heißt es hier, werden Alle ohne Ausnahme der Güter Gottes sich erfreuen d. i. in Gott sein (Migne XLVI, 152); der Unterschied zwischen tugendhaftem und lasterhaftem Lebenswandel wird sich in der Folge hauptsächlich (μάλιστα) darin zeigen, ob jemand schneller oder langsamer (ἄριστον ἢ σπολαίστατον) der erhofften Seligkeit theilhaftig wird (XLVI, 152. 157—160). Nicht anders die *Or. de mortuis*; der Sünder muß entweder in diesem Leben durch Gebet und Philosophie gereinigt werden, oder aber im Jenseits durch das reinigende Feuer (XLVI, 524. 525); ist das Böse vollständig aus allem Seienenden entfernt, so erstrahlt in Allem die Eine göttliche Schönheit (XLVI, 536). Schon der Patriarch Germanus von Constantinopel (715—730) suchte in einer eigenen Schrift darzuthun, daß Gregor selbst eine schließliche Beseitigung aller vernunftbegabten Creatur (auch der bösen Menschen und Engel) nicht gelehrt habe, daß aber der Text des *Dialoges De an. et resurr.*, der großen Katechese, sowie der Schrift *De perfecta vita* (?) im Sinne dieser Lehre gefälscht sei (Photius, *Bibl. ood. 233*). In neuerer Zeit hat namentlich L. Vincenzi (1864) den Nachweis zu liefern sich bemüht, die bezeichnete Lehre sei in Wahrheit in Gregors Schriften nicht enthalten (vgl. d. Art. *Apotastasis*). Das Richtige dürfte sein, anzuerkennen, daß Gregor eine völlige Entfremdung der geistigen Creatur von Gott, einen gänzlichen Untergang derselben im Bösen nicht zu fassen vermag; Gott kann sich nicht ganz und gar von ihr abwenden, und sie selbst muß sich mit innerer Nothwendigkeit endlich von dem Bösen weg dem Guten und Göttlichen, ihr von Haus aus Verwandten, wieder zuwenden (vgl. außer den vorhin angeführten Stellen insbesondere noch *De opif. hom. c. 21*).

Gregors Schriften sind bisher in fast auffallender Weise vernachlässigt worden. Eine Gesammtausgabe derselben, welche auch nur den bescheidensten Anforderungen entspräche, liegt nicht vor. Die in unsern Tagen von G. H. Forbes und von Fr. Dehler unternommenen Ausgaben kamen, wie bereits bemerkt, über die ersten Anfänge nicht hinaus. Die Hauptausgabe aus früherer Zeit ist diejenige des Jesuiten Fronto Ducius, Paris 1615, in zwei Folioebänden. Eine reichhaltige Appendix zu ihr veröffentlichte J. Gretser S. J., Paris 1618. Um diesen Nachtrag bereichert, erschien Fronto's (gest. 25. September 1624) Ausgabe von Neuem, aber weniger elegant ausgestattet und weniger correct, Paris 1638 in drei Folioebänden. Ueber ältere lateinische Sammelausgaben, griechische Separatausgaben einzelner Schriften u. s. f. s. Hoffmann, *Bibliographisches Lexikon* (2) II, 184—190. Weitere